

JÖRG SPLETT · OFFENBACH

Autorität

Philosophisches zu einem Reizwort

1. Das Unbehagen

Autorität ist jemand oder hat jemand, auf den andere hören. Auf dessen Wort hin sie etwas annehmen (= für wahr halten) oder (es für gut haltend) tun. Niemand findet in die Welt, ohne sich erst einmal derart auf jemanden zu verlassen. Mit dem Erwerb von Lebenskompetenz wächst dann die Selbständigkeit; aber gänzlich schwindet das Angewiesensein auf Autorität nicht – bis es im Alter gar wieder zunimmt. Ja, mittlerweile muß man nicht einmal alt werden, um das zu erleben: angesichts der sich rapide verkürzenden Verfallzeiten von Gelerntem in einer sich ständig verkomplizierenden Technik- und Wissenschaftswelt. Ist es verwunderlich, wenn diese Erfahrung Unbehagen erzeugt?

Sie tut dies nicht zuletzt darum, weil der Inkompetente nie bloß auf *eine* Autorität trifft. Schon das Kind hat es mit Eltern zu tun, die sich nicht stets in allem einig sind; dazu kommen alsbald andere Stimmen in Kindergarten und Schule. Wissenschaft aber zeigt sich dem Rat und Hilfe suchenden Laien erst recht als »Diskussionszusammenhang«, d. h. Fachleute sind sich zumeist nur in den Basis-Annahmen einig, die ihr Fach konstituieren, doch immer wieder nicht bezüglich der konkreten Diagnosen und Therapien.

Lange war das Alte das Wahre. Zu Beginn der Neuzeit aber bedauert *René Descartes*, daß wir nicht als Erwachsene auf die Welt kommen¹, sondern uns erst die Vorurteile unserer Vorfahren eingefloßt werden, bis einige von uns sich auf dem Wege von Kritik und Zweifel mühsam daraus befreien. Bequemlichkeit sei es, bemerkt *John Locke*, die so viele dem Beispiel anderer folgen läßt »for the saving of themselves the pains and trouble of thinking and examining for themselves«.²

JÖRG SPLETT, 1936 in Magdeburg geboren, studierte Philosophie (Max Müller), war Assistent Karl Rabners und lehrt seit 1971 Philosophische Anthropologie, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt sowie an der Hochschule für Philosophie in München.

Sodann verschiebt die Diskussion sich von der Wahrheitsfrage weg zu jener der Autorität überhaupt. Zunächst war es in der Tat eine Frage des Wissens und Könnens. Die ungeahnten Neuentdeckungen auf so vielen Gebieten nahmen den Alten die Autorität. So kommt es – in der Übertragung des Lebensalters auf die Geschichte – zu einer erstaunlichen Umkehrung der überlieferten Perspektive: Die bisherigen »Alten« werden zu Jungen und Kindern in einer Frühzeit des Menschengeschlechts. Nicht sie haben Erfahrungen, die wir mit Dank von ihnen zu empfangen hätten – woher auch, roh und ungebildet, wie jene Anfänger waren?³ Vielmehr sind die Nachkommen es, die diese Erfahrungen machen und so zu kenntnisreichen, gebildeten wie realistischen Erwachsenen werden.

Das war noch Pathos der Moderne, die nunmehr ebenfalls hinter uns liegt. Umso dringlicher wollen Menschen wenigstens im Privat-Persönlichen ihre eigenen Herr(inn)en sein: »autonom«. Wichtiger, als richtig zu denken, ist ihnen, es selber zu tun. So liest man etwa in *Gotthold Ephraim Lessings Dramaturgie*: »Meine Gedanken mögen ... wohl gar sich zu widersprechen scheinen: wenn es denn nur Gedanken sind, bei welchen [die Leser] Stoff finden, selbst zu denken.«⁴

Damit aber ist die Autoritäts-Diskussion auf eine neue Stufe geraten. Jenseits der faktischen (soziologischen) Definition »Auf wen gehört wird« stehen wir nun bei der philosophisch-normativen Bestimmung: Autorität ist/hat, auf wen gehört werden soll(te). – Gibt es die überhaupt? Und wenn es sie gibt, wie weist sie sich aus? Woher wäre sie »autorisiert«?

2. Die Autorität

Zwei Dinge sollten angesichts dieser Frage klar sein: einmal, daß sie nicht durch Verweis auf die Fakten abgetan werden können. Findet jemand Gefolgschaft, bleibt dennoch zu fragen, ob dies gut sei; ebenso folgt aus bloßer Nicht-Akzeptanz einer Autorität keineswegs schon, sie sei keine mehr und habe zu resignieren (d. h. ihre Amtszeichen zurückzugeben).

Sodann kann eine mögliche Antwort nicht purem Belieben entspringen – dann wäre sie nämlich bloß faktisch –, sie müßte vielmehr ihrerseits »autorisiert« sein. Woher?

Philosophie verweist dafür von Anfang an auf die Vernunft. Für *Platon* und *Aristoteles* liegt der Rang eines Menschen darin, wie er gegen Angst und Begierden sich dem Gebot der Vernunft unterstellt. Was aber macht nun Vernunft zur Vernunft (einem Vermögen, zu vernehmen)? Daß sie dem allgemeinen Vernunft-Gesetz folgt bzw. Maß an der Idee des Guten nimmt. Diese Idee offenbart sich im Kosmos und konkretisiert sich in der Polis. Da der Mensch von Wesen gemeinschaftlich ist, bedeutet Gesetzes-

gehorsam die wesentliche Tugend, d. h. Tauglichkeit des freien Bürgers. – Die konkrete Ordnung eines Gemeinwesens freilich kann ihrerseits vom Kosmosgesetz abfallen, und dann stellt sich jene Entscheidung, die *Sokrates* vor dem Gerichtshof der Athener trifft: »Athener, ich achte und liebe euch; gehorchen aber werde ich dem Gott mehr als euch« (Apol. 29d).

Fällt der Name Gott, dann meinen viele Zeitgenossen – sei man aus dem freien philosophischen Diskurs in theologische Binnenräume geraten. Und tatsächlich findet das *Sokrates*-Wort viereinhalb Jahrhunderte später sein Echo zu Jerusalem in der Antwort der Apostel vor dem Hohen Rat (Apg 5,29).⁵ Doch ist »Theologie = Gotteslehre« grundlegend ein philosophischer Begriff, von *Platon* eingebracht.⁶

Gemeint ist, daß das Grundwort von Ethos und Ethik, also auch und gerade »intellektueller Redlichkeit«, nicht ein »Ich will« sein kann⁷, sondern nur Folgeleistung. So schön es ist, wenn jemand aufrichtig sein will: eben dies *soll* er – sein und wollen. Mit *Emmanuel Levinas* gesagt: »Gott kennen heißt wissen, was zu tun ist.«⁸

3. Gehorsam

Für *Simone Weil* ist in diesem Sinn geschöpfliches Dasein Gehorsamsgeschehen. »Dieser Gehorsam der Dinge ist für uns in bezug auf Gott das, was die Durchsichtigkeit des Fensterglases in bezug auf das Licht ist.«⁹ Auch der Mensch als Naturwesen ist derart unausweichlich gehorsam: Wenn er stolpert und fällt, dann nach den Gesetzen der Schwerkraft. Und selbst wo er gezielt, in Arbeit und Technik, die Natur sich dienstbar macht, beherrscht er sie einzig »parendo«, gehorchend.¹⁰

Jenseits solch unweigerlichen Gehorchens erfahre der Mensch sich jedoch zu gewilltem Gehorsam gerufen. Er hat die »Entscheidung darüber, ob er diesen Gehorsam begehrt oder nicht« (Anm. 9: 126).

Daß der jedenfalls seiner Freiheit nicht widerspricht, ja sie im Gegenteil erfüllt, zeigt als eine Hochgestalt menschlicher Freiheit das Spiel. Darin kehrt sich das *Baconsche* Verhältnis von Gehorsam und Beherrschung eindrücklich um: Den Spielregeln folgt man nicht, um sie zu beherrschen; man beherrscht sie, um sie zu befolgen. So wie »eine Sprache beherrschen« heißt, daß man dem entspricht, was sie fordert.¹¹ Das aber gilt nun von allen Lebensvollzügen.

Oder dienen uns die Sinne eigentlich dazu, die Umwelt »auszukundschaften«, mit dem Ziel, sie »auszuschlachten«? Geht es nicht statt dessen darum, ihren Reichtum »wahrzunehmen«? (Worin übrigens nicht »Wahrheit« steckt, sondern »wahren«, warten = hüten.) Also nochmals, doch nun aufrichtig statt hinterlistig: Dienst. (Während der Sieg des Eroberungs-

willens allen »Wider-stand« = Gehalt zerbräche und damit dem Leben jeden An-halt nähme: »Wer alles durchschaut, sieht nichts mehr.«¹²⁾

Wir sehen, hören usf. nicht, um zu leben; wir leben vielmehr, um zu sehen, zu hören ... Erst recht lieben wir nicht, um zu leben, sondern umgekehrt. – Leben sagt Beziehung, Verhältnislosigkeit wäre der Tod. Beziehung indes sagt Entsprechung; Ent-sprechung Antwort; Antworten aber setzt Hören voraus, oder besser: es ist wortwerdendes Gehör – für Ansprache und Anspruch, die es treffen. Was sollte anderseits einer sagen, dem selbst nichts etwas sagt?

In diesem Sinn bestimmt *Maurice Blondel* das Leiden als »das Tun des anderen in uns«.¹³⁾ – Der Mensch erstrebe, heißt es, unumgänglich sein Wohl, und die Humanwissenschaften erweisen, daß die Verstandesregeln wie die praktischen Normen, die in Natur- und Kulturgeschichte entstanden, tatsächlich dem Leben dienen. Daher die Plausibilität des Utilitarismus und evolutionärer Erkenntnis-, Ethik-, Religionstheorien. *Blondel* aber fragt sich nun, woher wir dennoch so sehr versucht sind, gegen unser Wohl zu handeln (401).

Dafür sieht er nur eine Erklärung: Der Mensch scheint zu spüren, daß er im richtigen Tun doch nicht allein dem eigenen Wünschen und Wollen entspricht, sondern darin dem Geheiß eines anderen Willens gehorcht. Nicht bloß, daß die Vernunft Verzicht auf unmittelbares Begehren verlangt; daß sich unser »eigentliches« Wollen oft gegen vordergründige Willensimpulse durchsetzen muß (darauf war – im Unterschied zur *Kantschen* Pflicht- und Sollensethik – die klassische Sittenlehre als Lehre vom Glück ausgerichtet): dieses »wahre Wollen« ist seinerseits nicht bloß der eigene Wille – auch nicht bloß der Wille unseres »besseren Ichs«, sondern es ist zugleich und zuvor ein Folgen, Gehorchen. Selbst wer dessen Maß nur naturhaft faßt, ohne Überstieg zu seinem personalen Ursprung, wird im gemäßen Vollzug ein Moment der Absage an den eigenen Willen entdecken (402).

Ungeschützt in religiöser Sprache: »Absolut gut und gewollt ist demnach nur das, was wir nicht von uns aus wollen, sondern was Gott in uns und von uns will« (404). Doch läßt sich das auch allgemeiner und formal ausdrücken: Wer wirklich erkennen will, will nicht erblicken (sich einbilden?), was er möchte, sondern was *ist*; wer wirklich will, der will nicht etwas/jemanden erst herstellen oder zumindest für sich herrichten (wie *Bert Brechts* Herr Keuner¹⁴⁾ – das täte, wer *nicht* will, was oder wie etwas/jemand ist!); er bejaht vielmehr, was *ist*.

Mit einem Wort: Wer erkennen, gelten lassen will, wer liebt, ist auf anderes ausgerichtet als auf sich. Also muß ihm daran liegen, möglichst wenig selber dieser Ausrichtung im Weg zu stehen, möglichst wenig selbst zu verstellen, wozuhin er unterwegs ist. Je weniger von ihm selber im Spiel ist, umso mehr Raum erhält, worum es geht. Wer hören will, muß still sein; der

Ausschauende, kann nicht sich selber betrachten; wer erfüllt werden möchte, muß – *vacare* (Ps 45,11 [Vulg.]) – leer sein für.

So entspricht das Leerwerden durchaus dem eigenen wahren Wollen. Andererseits besagt es dennoch ein Opfer, schmerzhaften Verzicht; denn so sehr die Freiheit etwas will: sich und ihr Wollen will sie auch. Überhaupt verlangt Wirklichkeits-Wille Verzichte: den Abschied vom ungleich größeren Reichtum wünschenswerter Möglichkeiten, nicht bloß ausgedachter, sondern auch der wirklichen. Das gilt auf seiten des Realen, des Erkann-ten/Gewollten; es gilt jedoch vor allem für unser Erkennen/Wollen selbst: für seine Strebe-Richtung auf sich selbst wie auf das Erstrebte.

4. Autoritäten

Das bislang Erwogene bestätigt – ungeachtet des Stachels zum Aufruhr – die Grundbedeutung des Wortes »Autorität« (von *augère* = mehren, wachsen machen; auctor ist der Urheber, Hervorbringer = Autor). Die Autorität herrscht darum so gewaltlos wie machtvoll: sie überzeugt. Darum die Bildrede vom »Licht« für sie, von *Platon* bis zu *Johann Gottlieb Fichte*, von der Bibel bis zu *Hans Urs von Balthasar*; d. h. sie leuchtet auf und ein, rechtfertigt sich aus sich selbst, und von ihr erleuchtet werden Dinge und Zusammenhänge sichtbar, erkennen wir uns einander; sie schenkt Leben, gibt ihm einen »Platz an der Sonne« und belebende Wärme.

Belastend wird nun, daß diese ursprüngliche Autorität sich konkret in irdischen Autoritäten verlaublich. Entsprang nicht gerade dieser Situation die Weigerung des *Sokrates* wie der Apostel? Andererseits mag es der Klärung dienen, bis auf den seinshafte Grund dieses Sachverhalts zu dringen: Schon Sein und Leben nämlich erhält – bei aller »Gottunmittelbarkeit« einer jeden Person – doch keiner ohne menschliche Vermittlung. Geschaffen werden Menschen, indem Menschen sie zeugen/gebären. Und dieses Lebens-Gesetz des Anfangs gilt auch für den Fortgang des angefangenen Lebens, vom Leiblichen bis in das Seelisch-Geistige.

Um es auch hierfür gleich am Zentralpunkt zu zeigen: Sogar zu sich selbst verhält sich keiner nur »an und für sich [selber]«. Wie nämlich sollte ich für mich allein mich sehen und schätzen? Dies wird erst möglich angesichts von Blick und Urteil eines anderen über mich. Um sich selbst im Spiegel zu entdecken, benötigt ein Kind nicht bloß Hilfe von außen, darüber hinaus geht ihm auf, daß es überhaupt eine »Außenseite« besitzt und einen »objektiven Anblick« bietet, anderen. Daher jener Verlust an Unbefangenheit, den *Kleist* in seinem berühmten Marionetten-Aufsatz beklagt.

Und das gilt nicht bloß für die Erstentdeckung. Wie es grundsätzlich zweier Augen bedarf, um räumlich zu sehen, so taucht Wirklichkeit als sol-

che erst aus gemeinsamer Schau auf. Vorher fehlt jede (Möglichkeit einer) Differenzierung zwischen Sein und Schein, Ansicht und Realität. Nicht eben fröhlich bemerkt *Friedrich Nietzsche*: »Einer hat immer Unrecht: aber mit Zweien beginnt die Wahrheit.«¹⁵

Muß es indes die Wahrheit sein, die hier beginnt? *Bernhard Waldenfels* hat für seine große Untersuchung über »das Zwischenreich des Dialogs« als Motto eine Klarstellung *Maurice Merleau-Pontys* gewählt:¹⁶ »Unser Bezug zur Wahrheit führt über die anderen. Entweder gelangen wir mit ihnen zur Wahrheit oder es ist nicht die Wahrheit, wozu wir gelangen. Aber die Schwierigkeit spitzt sich darin zu, daß zwar das Wahre nicht ein Idol ist, doch auch die anderen keine Götter. Es gibt keine Wahrheit ohne sie; doch die Gemeinsamkeit mit ihnen genügt nicht, um zur Wahrheit zu finden.«

Es liegt auf der Hand, daß solches Angewiesensein zugleich ein Ausgeliefertsein bedeutet. Gleichwohl gilt auch hierfür der Grundsinn des Wortes »Autorität«. D. h., die Situation ist nicht bloß unausweichlich: ich kann im Ernst nicht den Ort des anderen einnehmen, um nachzuprüfen, ob er wirklich sieht, was er zu sehen behauptet; ich habe nur sein Wort und muß ihm glauben. Sie ist darüber hinaus die Lebens-Bedingung von gelebtem Selbstverhältnis. Was wir dem Gegenüber zu glauben haben, sind ja gerade wir selbst. Die Devise, Vertrauen sei gut, aber Kontrolle besser, ist also nicht bloß unrealistisch, sondern lebenzerstörend.

Zugleich zeigt dies eine weitere Unmöglichkeit. Ebensowenig werden wir nämlich der Situation dadurch Herr, daß wir Autorität ganz und gar funktionalisieren. Wäre sie nur unumgänglich, könnte man sie als bloßes Mittel einsetzen, sozusagen als Umweg zu sich. Zwar darf man keinen Menschen »bloß als Mittel brauchen« (*I. Kant*); aber bei Autoritätsträgern scheint es sich nahezulegen – und findet weniger Kritik als die Instrumentalisierung von Untertanen, Untergebenen und Mitarbeitern. Es reicht nicht einmal, wenn man den »Gebrauch« auf die Autorität »als solche« beschränkt, um davon abgesehen ihre Träger »als Menschen zu respektieren«. Jedenfalls bei dem Kernpunkt von Autorität, der hier im Blick steht – und der nicht »privat« (schon gar nicht »privatistisch«) heißen sollte, vielmehr persönliche bzw. personal; denn er ist nicht weniger als die gesellschaftlichen und politischen Bezüge, sondern diese sind Abschattierungen seiner.

Für diese Grundsituation personalen Begegnens gilt nämlich: Einem Anderen kann *sich* nur glauben, wer *ihm* glaubt. Sich jemandem »abnehmen« kann man einzig, wo man vertraut. Vertrauen aber ist eine Vollzugsform von Achtung. Die Warnung *Merleau-Pontys* sei nicht vergessen. Wo Vertrauen geschenkt wird, besteht auch die Möglichkeit, es zu mißbrauchen. Und bei der wird es nicht bleiben. Das bekannte Dictum ist geradezu analytisch (denn Feinde können einen nicht verraten): »On n'est pas trahi que

les siens.« Gleichwohl bleibt die Maxime des unbestechlichen *La Rochefoucault* beherzigenswert: »Es ist beschämender, den Freunden zu mißtrauen, als von ihnen getäuscht zu werden.«¹⁷

Autoritätsverhältnisse in Gesellschaft, Staat und Kirche sind, wie gesagt, »Abschattungen« dieses Grundverhältnisses. Gewöhnlich tritt das Personale und Persönliche hier stark zurück; oder wo es das nicht tut, in bestimmten Formen von Berichterstattung wie Kritik, begründet dies den Vorwurf der Unsachlichkeit: es gehört sich nicht, »persönlich zu werden«, so sehr die wachsende Komplexität der Strukturen dazu verleitet.¹⁸ Tatsächlich liefert das personale Urverhältnis in diesen »Systemen« nicht einmal mehr das Muster (wie beispielsweise in patriarchalischen Modellen).

Dennoch hängt auch hier die Menschlichkeit des Miteinanders an der frei-menschlichen Anerkennung der Sachkenntnis und Amtsvollmacht der Autorität und an der vertrauenden Dankbarkeit für den von ihr geleisteten Dienst. Gewiß ist der Staat »Zweckverband, nicht Liebesverhältnis«.¹⁹ Aber heißt das, er sei nur Mittel? Wenn man fürchtet, »terminologischer Schwulst wie ›Hohes Haus‹ wolle »eine Totalidentifikation« fordern, »wie sie nicht einmal dem geliebten Partner gegenüber möglich ist« (ebd.), dann hat man offenbar keinen Zugang mehr zu jener Sinn-Erfahrung, in der etwa *Max Müller* »politische Institutionen als selbstsinnhafte Übereinstimmungen, als jeweils auf sich selbst verweisende Einheiten« sah, »in welchen sich Lebensakte und Weltgestalten mit sich selbst bereits identifiziert haben«.²⁰

Zugegeben, daß dies sich eher vor den Kron-Insignien in der Wiener Hofburg bestätigt als angesichts einer heutigen parlamentarischen Debatte, vom Wahlkampf zu schweigen; doch wenn eine Philosophie der Politik nicht auch für heute die klassische Einsicht festhält, Ziel der Politik sei »der Staat, nicht als Gestalt der Macht [und so bloß Mittel, im Gefolge *Hobbes*'], sondern als die Herrschaft der Gerechtigkeit mittels der Macht«²¹, wenn nicht mehr gesehen wird, daß Sitte und Institution auch Wertgestaltungen sind – »die Entlastungsfunktion ist impliziert in der grundlegenden Ausdrucks- und Gestaltfunktion. Der repräsentative Sinn ist ursprünglicher als die funktionelle Bedeutung« (342) – dann dürfte die Menschlichkeit von Politik und Staat kaum zu bewahren sein.

Anders gesagt, demokratische Ordnung wird nicht dadurch menschenwürdig, daß man die geschichtliche vergangene Feudal-Gestaltung von Gehorsam, Gefolgschaft und Lebensdienst durch die »Rationalität« purer Sozial-Technologie ersetzt; und eine Vergötzung des Staats ist nicht dadurch zu steuern, daß man ihn liberalistisch zur Funktion von Individual- und Gruppeninteressen degradiert.

Erst recht gilt das für jenen Bereich, in dem die Problematik sich – für Christen, zumal Katholiken – nochmals entscheidend verschärft: bei der

Frage eines angemessenen Verständnisses von Autorität und Gehorsam in der Kirche.

Das ist freilich nicht mehr Thema unserer philosophischen Überlegung. Doch sei noch dies gesagt, daß unter Annahme der Autorität eines personalen Schöpfer-Gottes und vor allem dann seiner konkreten Offenbarung in der Geschichte der Autoritätsbegriff eine ganz neue Dimension gewinnt. Solche Selbstzusage kommt nämlich für ihre Adressaten in ganz anderer Weise »von außen«, als es bereits vom Imperativ im Gewissen des Einzelnen galt. Es läßt sich zeigen, daß neuzeitliche Religionskritik im Kern an diesem Verwiesensein auf das »Positive« (wörtlich: das Gesetz; *Kant* spricht vom »Statutarischen«) Ärgernis nimmt. Und damit sind nicht erst »positive« Gesetze und Religions- wie Moralvorschriften gemeint, sondern schon die Zumutung überhaupt eines »Mittlers«. ²²

Dabei ist es wie beim Syrer Naaman (2 Kön 5): Wer vom Aussatz geheilt zu werden verlangt, sollte nicht seinerseits Bedingungen stellen. Zudem hätte gerade hier es nicht vor allem, geschweige denn einzig um die eigene Genesung zu gehen, um das persönliche oder auch gemeinsame Heil, sondern um die Anerkennung dessen, der sich zusagt, und die angemessene Antwort an ihn.

5. *Autorität der Freiheit*

Tatsächlich ist Gnade die höchste Form aller Autorität. Bis heute spiegelt sich das im Begnadigungsrecht der Hoheitsträger des Staates, des Königs oder des Präsidenten. ²³ An den außergewöhnlichen Gnadenakten wird offenbar, daß das Gesetz überhaupt (die Ordnung des Miteinander der Freiheiten) nicht etwas Naturales, sondern ursprünglich personal ist. Von dort her läßt dies sich auch im alltäglichen Miteinander entdecken.

Damit zeigt sich aber auch der innerste Punkt, wo Freiheit vor Autorität den Stachel zum Aufstand erfährt. Dieser Stachel der Autorität der Freiheit ist präzise die Freiheit der Autorität: es ist – jenseits der Furcht vor der Möglichkeit ihrer Un- als Widergesetzlichkeit – die Demütigung des Menschen durch ihre Übergesetzlichkeit; anders gesagt, durch die göttlich souveräne »Herr-lichkeit« ihrer. ²⁴ – Und doch liegt allein darin Hoffnung auf mögliches Heil. ²⁵

Daß begnadete Freiheit nicht nur als allgemeines »transzendentes« Gesetz wirkt (sie tut auch dies, und zwar grundlegend – diesem Wirken entspringt der Gnaden-Charakter des Daseins²⁶), sondern zugleich und vor allem in einer besonderen Geschichte handelt, hat die philosophische Reflexion an ihre Grenzen gebracht. Überschritten ist sie freilich damit noch nicht; denn eben dies läßt sich durchaus rein innerweltlich erheben: in

Reflexion auf die Freiheits- als Religionsgeschichte. *Bernhard Welte*, der das Selbstverständnis der Freiheit als Vorverständnis ihres möglichen Heils untersucht hat, ermittelt dabei »so etwas wie das Apriori eines personalen Heilandes.«²⁷

Gerade in ihrem höchsten (man ist versucht zu sagen: göttlichsten) Zuspruch: als befreiende Gnade, »muß« reine Autorität sich demnach am entschiedensten »inkarnieren«, in das Ärgernis einer irdischen Freiheit hinein, die erklärt: »Ich aber sage euch ...«, »Wer an mich glaubt...«, »Ich bin ...«. Und dieses Ärgernis setzt sich fort, da dieser »Mittler« seinerseits nur im Zeugnis der Zeugen, durch Tradition hindurch zugänglich wird. So sind die fragwürdigen irdischen Autoritäten, anstatt entmachtet, offenbar endgültig etabliert – in einer Weise, die dem anscheinend unvermeidlichen Mißbrauch, dem Autoritären, unvergleichliche Möglichkeiten eröffnet.

Und doch läßt sich innerhalb dieser Glaubensgemeinschaft solcher Mißbrauch nun in einer Weise kritisieren, die es vorher nicht gab. Die Berufung auf die Wahrheit muß nämlich nicht mehr ihrerseits so auf das Unendliche gehen, daß dieses entweder – als Unendliches – keinen wirklichen Maßstab bietet oder – soll es ihn bieten – dies nur als das recht endliche »Unendliche« des jeweiligen Protestierenden tut. Die Berufung bezieht sich vielmehr auf das in dieser Gemeinschaft gemeinsam anerkannte »Bild« und »Wort« des Absoluten. Nicht, als gewönne sie damit ungeschichtlich-mechanisch handhabbare Kriterien (der Buchstabe tötet noch immer und nun gerade). Nicht, als gäbe es seither hinsichtlich dessen, was zu tun ist²⁸, jeweils nur *eine* mögliche richtige (»christliche«) Antwort. Doch gibt es ein Urbild, das zeigt, was Autorität als Autorität der Freiheit zu sein hat – oder behutsamer noch: was sie auf jeden Fall nicht (mehr) sein darf.

Gleichwohl ist die Negativ-Formulierung nur die Kehrseite des eigentlich Gemeinten, nämlich einer neuen Sicht des wechselseitigen Aufeinander-Angewiesen-Seins der Menschen. Hier steht eine ähnliche Umkehr an wie zuvor bezüglich Sehen, Hören ... und Welt: Brauchen wir einander, weil der Einzelne nicht alleine zurechtkommt – oder sind wir darum nicht autark und selbstgenügend, damit uns Gemeinsamkeit möglich wird?

Aus dem zweiten Jh. hat sich eine römische Bußapokalypse mit dem Titel *Hirt des Hermas* erhalten. In der wohl judenchristlichen Schrift wird der Autor durch Gesichte belehrt und getröstet. Deren drittes kreist um einen Turmbau. Unter den Materialien sieht er Steine, die »waren glänzend und abgerundet, so daß sie in den Bau nicht paßten«. Damit sind Menschen gemeint, und zu denen erklärt ihm die »Herrin«, erst müsse »der Reichtum, der ihre Seele beherrscht, vermindert« werden. »Wie nämlich der rundliche Stein nur dadurch viereckig wird, daß man ihn behaut und einiges von ihm wegnimmt.«²⁹

Was in der Tat wäre ein Glück, das man mit niemand teil(en könn)te? Wobei Teilen mehr besagt als großzügige Anteilgabe, zu der sich jemand bereitfindet oder herabläßt. Passend zum Jubiläumsjahr sei an ein Wort *Johann Wolfgang von Goethes* erinnert – er gibt ihm dadurch Gewicht, daß er es, in den *Wahlverwandtschaften*, seiner Ottilie zu-schreibt³⁰: »Freiwillige Abhängigkeit ist der schönste Zustand«, notiert sie, um freilich gleich fortzufahren: »und wie wäre der möglich ohne Liebe.«

Es stimmt: Der schönste Zustand, Glück, besagt Abhängigkeit – vom uns Beglückenden (im Widerspruch zu allen Selbstgenügsamkeit- und Eigenlohn-Theorien). Aber nicht dies meint Ottilie; als schönsten Zustand bejaht sie vielmehr das Abhängen selbst. Allerdings wird dies nur durch ein Sich-Getragen-Wissen möglich, das die Angst der Freiheit um sich selbst – nicht ausräumt, doch zu ertragen erlaubt.

Für den Philosophen stellt sich damit die Frage, inwieweit dem Menschen überhaupt von sich aus Menschlichkeit und Glück mit offenen Augen erschwinglich sein könnten. Festgehalten sei aber – und wäre es gegen uns selbst –: Glück gibt es nur in bejahter Abhängigkeit, ja, sie *ist* (oder wäre?) dies Glück, der »schönste Zustand« des Menschen.

ANMERKUNGEN

1 *Abhandlung über die Methode* II 5.

2 *On the conduct of understanding* (1706), nach: U. Dierse, *Selbstdenken*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 9, Sp. 386–392, 387.

3 R. Descartes, *Regeln zur Leitung des Geistes* IV 8.

4 95. Stück, in: *Werke*. Darmstadt 1996, Bd. IV, S. 670. Das geht bis zu seiner berühmten *Duplik* (Bd. VIII, S. 30–101, 33), wonach er die Wahrheit nicht einmal von Gott geschenkt will – zugunsten eigener Suche nach ihr, sogar um den Preis, »mich immer und ewig zu irren«, weil ihm wichtiger als die Wahrheit das Selbst-sein des Menschen ist. »Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht ...«

5 Dies auszuführen ist nicht Sache unserer philosophischen Reflexion. Angemerkt sei nur, daß das vieldiskutierte Paulus-Wort vom Gehorsam unter die gottgesetzten staatlichen Autoritäten (Röm 13,1) erstens in seinem historischen Kontext zu lesen ist (gegen Weltflucht aus »Naherwartung«), zweitens in seinem Zitatzusammenhang von Weish 6,1 ff: »Hört ihr Könige, ... die ihr euch brüdet mit Völkermassen! Denn vom Herrn ward euch die Macht und die Herrschaft vom Höchsten, der eure Werke prüfen und eure Pläne untersuchen wird ...« Es spricht also gerade jene Instanz an, auf die Protest sich berufen können, um sich von purem Unwillen zu unterscheiden.

6 *Polit. II* 379a. Vgl. W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*. Stuttgart 1953, Kap. 1, bes. S. 12 ff.

7 So E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt/M. 1993, S. 61, 88–90, 96 f.

8 *Schwierige Freiheit*. Frankfurt/M. 1992, S. 29 (Eine Religion für Erwachsene). Dies übrigens auch eine Antwort zu *Lessings* Sorge vor Untätigkeit (Anm. 4) bei Kenntnis der Wahrheit.

- 9 Das Glück und die Gottesliebe. München ²1961, S. 127.
- 10 F. Bacon, *Das Neue Organon* I 3, u. 129 (Hamburg 1990, S. 80 u. 270). – S. Weil, Cahiers. Aufzeichnungen I–IV. München 1992–1998, Bd. I, S. 65, 80, 129.
- 11 »Er beherrscht die deutsche Sprache – das gilt vom Kommissar. Der Künstler ist ein Diener am Wort«: K. Kraus, *Beim Wort genommen*. München 1955, S. 116.
- 12 C. S. Lewis, Die Abschaffung des Menschen. Einsiedeln 1979, S. 82.
- 13 *Die Aktion*. Freiburg/München 1965, S. 406.
- 14 Ges. Werke in 20 Bdn. Frankfurt/M. 1967, Bd. XII, S. 386.
- 15 *Fröhliche Wissenschaft* III, S. 260 (Sämtl. Werke [KSA] 3, S. 517).
- 16 Den Haag 1971. – M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris 1967, S. 39f.
- 17 Max. 84 (J. Truchet); F. Schalk, Die Französischen Moralisten. Leipzig 1938, S. 14.
- 18 N. Bolz, Die Sinngesellschaft. Düsseldorf 1997, spricht die Strategie der Massenmedien an (S. 172): »Sie räumen mit der Unübersichtlichkeit der Welt auf, indem sie emergente Ereignisse einzelnen Personen zurechnet. Man braucht Schuldige, um die Komplexität der Welt handhabbar zu machen.«
- 19 F. Hammer, Autorität und Gehorsam. Düsseldorf 1977, S. 129.
- 20 *Erfahrungen und Geschichte*. Freiburg/München 1971, S. 140 (S. 124–157: Sinn und Sinngefährdung des menschlichen Daseins).
- 21 Ebd., S. 326 (S. 323–343: Philosophische Grundlagen der Politik).
- 22 Vgl. J. Splitt, Der Mittler, in: *Theologie und Philosophie* 50 (1975), S. 161–182.
- 23 Wie das Verständnis für diese Eigenwirklichkeit schwindet, zeigt die Diskussion um Verrechtlichung dieser Gewährung – bis hin zum Gedanken eines Rechtes auf Begnadigung.
- 24 Seinerzeit wandte L. Bloch sich gegen das »Pathos des Oben«, »mit heteronom-mythischer Prävalenz des ›Gerichts‹, der ›Gnade‹, des uns entzogenen Transzendenten als des ›Unverfügbaren‹« (Atheismus im Christentum. Frankfurt/M. 1968, S. 71). In dem Vortrag »Atheismus im Christentum« von 1968: »Wäre statt Entmythologisierung nicht das Thema von Entgötzung oder gar Enttheokratisierung, wäre das nicht das Problem? Gibts da nicht einen ›Herrn‹, gibts nicht das Herr-Knecht-Verhältnis ungeheuerster Art, gibts nicht das Hineinbetteln, das Niederknien, das Untertänigsein, die Zerknirschtheit, die Menschen belastet mit der Erbsünde, die ›Gnade, die vor Recht ergeht‹? Völlig altmodische Kategorien!« (Es spricht Ernst Bloch. 1970, Platte II A, Beiheft, 10.) Heute sind es feministische Stimmen. Und nach »herrschendem« Brauch erscheint der Oratio-Schluß »qui vivit et regnat ...« fast nur noch als »lebt und liebt«.
- 25 Und dieser Frage von Heil (Erlösung) und Unheil voraus, besteht, wie gesagt, einzig in solcher Freiheit Autorität, d. h. es wird – dem Stachel in dieser Erfahrung dialektisch zuwider – einzig so die Würde gerufener Freiheit gewahrt; steht sie doch nur so vor Freiheit anstatt unter einem Gesetz, das zuletzt blindes Faktum wäre, wie entwicklungssträchtig auch immer.
- 26 Vgl. R. Guardini, Freiheit – Gnade – Schicksal. München ⁵1967.
- 27 *Heilsverständnis*. Freiburg 1996, S. 228.
- 28 Anders als beim Untersagten (wobei natürlich die Unterscheidung selber nicht immer leicht ist).
- 29 BKV 35: Die apostolischen Väter. Kempten/München 1918, S. 188, 192.
- 30 II 5 (Artemis-Ausg. Bd. IX, S. 176).